نحو أخلاق عالمية في الإسلام

منصة **Pluriel**

س١) كباحث سعودي، ما كان دافعكم الرئيسي لإجراء دراسة متعمقة حول تطور الأخلاق المدنية في الغرب؟

المملكة العربية السعودية دولة قامت في طورها الأول منذ ثلاثة قرون (١٧٢٧م) على أرض **الجزيرة العربية**، مهد حضارات العرب الأوائل الزاخرة بالآثار منذ الألفية الرابعة قبل الميلاد، لدينا نحو عشرة آلاف موقع أثري.

أرض بلادي احتضنت ثقافات محلية وأجنبية بحكم موقعها الجغرافي المرتبط **بطرق التجارة القديمة** بين ثلاث قارات، ومع ظهور الإسلام امتدَّ الحضور العربية لمناطق جغرافية أبعد، وتلاقحت ثقافات المنطقة مع الثقافة العربية الإسلامية بما يُذكرنا **بالعصر الهلنستي**.

كنتُ مستشعرًا لهذا الزخم الحضاري بل مسكونًا فيه، إلى درجة الرغبة الجادة بتسجيل أطروحة الدكتوراه عن "**الأخلاق المدنية العربية**" منذ عصر الممالك العربية القديمة (قبل ميلاد السيد المسيح) حتى طلائع النهضة العربية الحديثة في القرن التاسع عشر، لولا صعوبة دراسة وتحليل **نقوش المدونات العربية**، وعدم وجود تراكم بحثي حول **فلسفة العرب الأخلاقية**، فعزفت عن ذلك.

بلادي كانت امتدادًا لهذه الحضارات العربية ووريثة للإسلام، ومحافظة على قيمتها "الشرقية". ما حصل مؤخرًا أنَّ خطاب **الإسلام السياسي** اختطف مؤسسات الدولة التعليمية قبل أكثر من أربعة عقود (١٩٧٩م)، وأنتج خطابًا **مغتربًا عن الذات العربية** والقيم الإسلامية ومعاديًا للغرب عُرف محليًا بـ"**الصحوة**" يتزعمه فصيل وُلد من رحم **جماعة الإخوان المسلمين** يُدعى بـ"**السرورية**" غرَّر بالبنى التقليدية للمجتمع فتبنَّت خطابه، قبل إعلان **ولي العهد الأمير محمد بن سلمان** الحرب عليهم بلا هوادة عام ٢٠١٧م، **فتنفسنا الصعداء**.

كنتُ منكبًا على قراءاتي الفكرية بعد المرحلة الجامعية، متجاوزًا لهذا الخطاب غير مكترث به، **مستشعرًا لفطرية الخير** عند بني الإنسان مالم يُهدَّد، أو أُمنِّي النفس بها، وأُدرك أنه حين يلتحق بنظام اجتماعي فلا بد من وجود **منظومة قيم مشتركة** يحتكم إليها؛ تنظِّم حياته مع الآخرين في الفضاء العام، هذا الفضاء المحكوم بالقانون المستمد من العُرف والدين والعقل. لكن كيف للإنسان، مطلق الإنسان، أن يكون له **جهازٌ أخلاقي وضميرٌ حي** يعامِل فيه الآخرين كما يحب أن يعامَل دون تفريق بالنظر للدين أو العِرق أو للمصلحة الاجتماعية أو الاقتصادية؟

هل يمكن للإنسان أن يقوم بالفعل الخيِّر دون انتظار أجر دنيوي أو جزاء أخروي؟ هذا ما كنت أتساءل عنه. وهل هذه الأخلاقية في **فطرة الإنسان** أم لابد من تعليمها وتهذيب النفس عليها؟ كنتُ أعلم أن **الدين ليس المصدر الوحيد للقيم الخيِّرة**؛ لأن نبينا؛ نبي الإسلام محمد (ﷺ) قال: «إِنَّمَا بُعِثتُ لأُتَمِّمَ مَكَارِمَ الأَخلاقِ»، وفي روايات أخرى "حُسن الأَخلاقِ" و "صَالِحَ الأَخلاقِ" والمعنى واحد. **فالتتمة تكون لأمرٍ قارب الكمال**، والعرب كذلك بالفعل؛ **أُمَّة أخلاقية** تحكمهم "**المروءة**"، وهي الغاية والتفاني في فعل الخير للغير دون انتظار

جزاء، ودون أن يستند العرب على نص ديني لهذه **العبقرية الأخلاقية**، التي ضمنوا من خلالها وجود رادعٍ ذاتي للفرد قبل الجماعة يضمن شيوع **الخير العمومي في المجتمع**.

أما السبب الذي دفعني **لدراسة تطور الأخلاق المدنية منذ الجذور اليونانية حتى نهاية القرن التاسع عشر**، وليس لعصرٍ محدد، فهو أني وجدت أن أنماط فصل الأخلاق عن الدين وتجليات الأخلاق المدنية في عصريْ النهضة والتنوير تستند في معظمها على **إرث الفلسفة اليونانية**، فكان لزامًا البدء من هناك لفهم ما جرى، وقد كان.

وافق ذلك رغبة جامحة تختلجني لالتهام كتب الفلسفة بعد مرحلة الماجستير، فقد سئمت من قراءة كتب الفكر ووجدت أنها تقتصر على تفسير ظاهر القضايا دون جذورها ودوافع سلوكها. الحاصل أني **وجدت ضالتي في الفلسفة**، ووجدت "الأخلاق المدنية" ضالتها فيَّ فقد استخلصتها من ٨٠٠ مصدر ومرجع.

والأخلاق المدنية، لمزيد التوضيح، هي تلك "**التصورات العقلية لمعيار الخير والشر، المحدِّدة لدوافع الفعل الأخلاقي، غير المستمدة تفصيلًا من الشرائع الدينية**". فتدخل فيها الأخلاق المعلمنة من الدين، والأخلاق المؤسسة على مطلق الآمرية الإلهية أو الطبيعية، فضلًا عن **الأخلاق الفلسفية**، سواء كانت غايتها خيرًا عموميًا أو انغماسًا في النفعية أو إنكارًا لمفهوميْ الخير والشر.

س٢) يتتبع كتابكم تاريخ الفصل بين الأخلاق والدين في الغرب. ما هي الدروس أو الرؤى التي تعتقدون أن المجتمعات الإسلامية المعاصرة يمكن أن تستخلصها من هذا التطور التاريخي، مع البقاء وفيَّة لتقاليدها الأخلاقية والدينية الخاصة؟

هذا سؤال في غاية التعقيد أخي رافائيل، فالسياقات الثقافية والاقتصادية والاجتماعية لهذه المجتمعات متباينة، فالمجتمعات الإسلامية تفتقد للشرط التاريخي الاجتماعي لتحقيق نهضة رأسمالية يواكبها تفكير عقلاني من النُّخب الصاعدة، إذا ما فكرنا بالطريقة المدرسية لفلسفة التاريخ. **قبل أكثر من مئة عام** كان لدينا في العالم العربي مفكرون كبار جمعوا بين التراث والمعارف الحديثة، صاغوا بداية التحديث في مجالات القانون والفكر والتجديد في اللغة والأدب، **وتعذَّر عليهم صياغة رؤية فلسفية؛** لصعوبة هضم تراث الحداثة الفلسفي حينها، يبدو هذا جليًا في مناظرة "**الإسلام والعلم**" بين رينان (ت١٨٩٢م) والأفغاني (ت١٨٩٧م)، وفي رد الأخير على "**الدهريين**". نحن نعلم أن مؤلفات كبار فلاسفة الحداثة لم تُترجم للعربية **إلا مؤخرًا،** وأن القرن التاسع عشر انطوى دون ترجمة أي كتاب لهؤلاء الفلاسفة، عدا مؤلَّفَين في فلسفة القانون لمنتسكيو (ت١٧٥٥م) وبنتام (ت١٨٣٢م).

بعد أحداث النكسة (١٩٦٧م) اضطلع جيلٌ شاب من مغرب العالم العربي ومشرقه بمسؤولية دراسة مواطن الخلل في الأنا العربي **المبعثرة بين التراث والحداثة،** واستطاع عدد كبير منهم تقديم رؤى فلسفية للحالة العربية، **أجدها جديرة بالدراسة والتَّأمل.**

خلاصة هذه التجارب، بحسب فهمي، أن المجتمعات الإسلامية لديها ثلاثة خيارات:

الأول: التقليدية الإسلامية. وهي بهذا الخيار تدَّعي المحافظة على ذاتيتها دون الأخذ بمنجزات الحداثة الغربية، وهذا مسلك لا يصمد مع الواقع. **الثاني: التقليدية الحداثية.** وهي

الأخذ بمخرجات الحداثة الاقتصادية والاجتماعية والسياسية **دون مراعاة لهوية المجتمعات الإسلامية الوطنية والقومية الثقافية.** وأُشدِّد هنا على الثقافية؛ لأنها الخالقة للأنا العليا للأمم. هذا الخيار ليس اختياريًا بنظر بعض الدول المانحة التي تُملي **شروطًا ثقافية** لتمرير هذه المنح باعتبارها "**حقوق ثقافية**"، وحتى بعض المنظمات الدولية **تتخفف من صرامتها** في سبيل تحقيق تلك الإملاءات، **وكأن العالم يُساق لحقيقة ثقافوية مطلقة**، هي نهايةٌ للتاريخ بل الحضارات. هذه الظاهرة -في تقديري- **خرق صارخ لروح مواثيق منظمة اليونسكو**، التي نشأت حفظًا لتنوع الشعوب الثقافي. **الثالث: الإبداع الحداثي**. وهو خيار يؤمن **بالخصوصية الثقافية للدول**، ويأخذ بقيم الحداثة الإنسانية الكبرى التي توافق عليها أعضاء **الجمعية العامة للأمم المتحدة** (١٩٣ دولة) ممثلة في وثيقة "**الإعلان العالمي لحقوق الإنسان**" عام ١٩٤٨م، وألهمت معظم دساتير الدول المستقلة بعد الحرب العالمية الثانية. يكمن خلف كل مادة من مواد الإعلان العالمي **فلسفة كامنة هي أعظم الدروس المستقاة من تجربة الحداثة الغربية الفلسفية بصيغة قانونية.**

ونظرًا لاختلاف الخصوصية الثقافية والاجتماعية للدول والقوميات حول العالم، فقد فصَّلت بعض المنظمات الإقليمية فلسفتها الحقوقية بشكل أكثر وضوحًا، كجامعة الدول العربية في "**الميثاق العربي لحقوق الإنسان**" (٢٠٠٤م) ومنظمة التعاون الإسلامي **في** "**إعلان القاهرة لحقوق الإنسان**" (٢٠٢١م). صحيح أننا تأخرنا عن صياغة مفاهيمنا الحقوقية أكثر من نصف قرن، لكن المهم عندي أننا عبَّرنا عنها وفقًا **لذواتنا العربية والإسلامية.**

أمَّا **الوفاء للتقاليد الدينية والأخلاقية** للمجتمعات الإسلامية، فهذا ما قصدتُه **بالإبداع الحداثي** المستنِد على **خصوصية ثقافة كل وطن وانتمائه القومي**، فنحن ذوات

ثقافية تعبِّر عنَّا لغتنا ودييننا وتراثنا وفلسفتنا ونظامنا الاجتماعي، وهو ما عبَّر عنه "**الإعلان الإسلامي حول التنوع الثقافي**" (٢٠١٧م) في مقدمته ومادتيه الأولى والثالثة الصادر عن منظمة التعاون الإسلامي، و "**وثيقة مكة المكرمة**" (٢٠١٩م) في مقدمتها ومادتها الرابعة الصادرة عن رابطة العالم الإسلامي، وأخيرًا "**إعلان القاهرة لمنظمة التعاون الإسلامي لحقوق الإنسان**" (٢٠٢١م). **هذه الوثائق الثلاث تعبِّر عن المسلم المعاصر (المدني) المتجاوز لكل الصراعات المذهبية والخلافات الفقهية، وتحدد له مسلكًا قيميًا يحافظ به على خصوصيته الثقافية مع كونيته الإنسانية.**

س٣) في تحليلكم، تتناولون تأثير الإصلاح البروتستانتي على ظهور الأخلاق المدنية. هل ترون أوجه تشابه أو اختلافات كبيرة مع حركات الإصلاح في التاريخ الإسلامي، خاصة فيما يتعلق بتأثيرها على الفكر الأخلاقي؟

دعنا نختصر عناء الحديث وتحرير المصطلحات، فالحديث عن حركات الإصلاح في القرون الهجرية الأولى **مؤذن باحتراب اصطلاحي**، فمن كان الأصل ومن هم المحتجُّون؟ كلٌّ يرى الحقيقة من مذهبه، لقد كانت قرونًا تمور بتشكُّل العقائد والأيدولوجيات المذهبية. **الإصلاح يأتي بعد قرونٍ من الخمول الفكري والتقليد للأشياخ**، وهذا ما جرى مع المسيحية الغربية منذ القرن الرابع عشر الميلادي حتى القرن السادس عشر، وما جرى في التاريخ الإسلامي منذ القرن الثاني عشر الهجري حتى منتصف القرن الرابع عشر (القرن الثامن عشر الميلادي حتى مطلع القرن العشرين).

الإصلاح البروتستانتي كان له تأثير أخلاقي كبير من جانبين، **الأول**: **التشكيك في الأخلاقيات التقليدية** السائدة؛ المتمثلة في سلوكيات بعض رجال الدين. **والثاني**: **التبشير بعصر أخلاقي جديد** يعزز مسؤولية الضمير والرقابة الذاتية، فالفرد هو المسؤول عن الاعتراف بخطيئته لذاته دون وسطاء، إنها حالة قريبة من مفهوم "**الإحسان**" عند المسلمين.

لكن هل كان لهذا الإصلاح أن ينجح لولا التمهيد الباكر من رجالات النهضة الإنسانيين الذين نقدوا تصورات الكنيسة، وأحيَوا التراث الكلاسيكي، وأسهموا في بناء الجامعات؟ لقد حصد **مارتن لوثر** (ت١٥٤٦م) ورفاقه هذا التراكم من النقد المدني للتصورات الدينية.

حركات الإصلاح الديني في العالم الإسلامي لم تُمهَّد **بإصلاح مدني** كما في السياق الغربي؛ لأن النُّخب المدنية لم تتشكل في العالم الإسلامي إلا نهاية القرن التاسع عشر كطبقة متعلمة تعليمًا حديثًا يمكن الإشارة إليها. ما جرى هو العكس؛ **المدنيون جنوا حصاد**

الإصلاح الديني، وهذا بيّن في ورثة خطاب الشيخ **رفاعة الطهطاوي** (ت١٨٧٣م) والشيخ **محمد عبده** (١٩٠٥م) والشيخ **طاهر الجزائري** (١٩٢٠م).

لدينا في العالم الإسلامي ظاهرة تستحق الدراسة، **الإصلاح من الأعلى، من السلطة أو بالتحالف مع السلطة**، فأشهر الحركات الإصلاحية في العصر الحديث كانت حركة الشيخ **محمد بن عبدالوهاب** (ت١٧٩٢م) بلا منازع، لم يُقدَّر لها النجاح إلا بعد مناصرتها من حكام مدينة الدرعية (**آل سعود**)، بدليل أن الشيخ محمد مكث قبلها في الدعوة سنينًا دون تحقيق أهدافه المنشودة. وكذلك الحال في صِلة شيخ الأزهر **حسن العطَّار** (ت١٨٣٥م) وتلميذه **رفاعة الطهطاوي** بوالي مصر **محمد علي باشا** (ت١٨٤٩م). حركة **قاضي زاده** (ت١٦٣٥م) التركية لم يُكتب لها النجاح داخل الدولة العثمانية رغم أن عدد الملتحقين بها من العلماء كبير؛ لأن السلطة لم تتحالف معها باختصار.

كان لدى الإصلاحيين أولويات **تسبق الإصلاح الأخلاقي**، فهناك الإصلاح العقدي والفقهي، والتوحيد السياسي ومكافحة الاحتلال الأجنبي، عدا بعض الحركات ذات المنبت الصوفي، فهي تُعنى بالإصلاح الدائم للنفس دون تجديدٍ في الطرح.

تجديد الفكر الأخلاقي كان من النُّخب المدنية أو المتمدنة (حالة انتقال **رفاعة الطهطاوي** من المشيخة إلى البكوية، وانتقال **لويس صابونجي** (ت١٩٣١م) من الكهنوت إلى العلمنة). طرح اللبناني **فرنسيس مرَّاش** (ت١٨٧٣م) رؤيته الأخلاقية المدنية في معظم مؤلفاته وخصوصًا كتابه "**غابة الحق**"، وكذلك المعلِّم **بطرس البستاني** (ت١٨٨٣م) في برنامج "**الجمعية السورية للعلوم والفنون**"، و "**مجلة الجنان**" وبعض كتبه كـ"**النفير**" و"**الخطبة**"، وأخيرًا **الطهطاوي** في كتابه "**المرشد الأمين للبنات والبنين**" وغيرهم كثير. وهناك نُخبة أخرى أسهمت في الإصلاح الأخلاقي المدني وهم **الكُتَّاب الصحفيون** منذ الربع الأخير من القرن التاسع عشر الميلادي.

س٤) يدرس كتابكم الأسس الفلسفية المختلفة للأخلاق المدنية الغربية، مثل العقل والطبيعة والعلم. كيف تتشابه أو تتباين هذه المفاهيم مع أسس الأخلاق في الفكر الإسلامي الكلاسيكي والمعاصر؟

في الفكر الإسلامي الكلاسيكي لم أقف على مصطلح تراثي يعبِّر عن الأخلاق غير الدينية بشكل دقيق، خصوصًا بعد ترجمة كتب **أرسطو وجالينوس** الأخلاقية إلى العربية والحاجة لتوصيف الأخلاق اليونانية الوافدة. لا يعني ذلك أن العرب لم يعوا وجود **فضاء قيمي خارج الدين**، هذا مستبعد بل مُحال؛ لأن النصوص المبكِّرة في مطلع القرن الأول الهجري تفيد **بالتفريق بين الأخلاق قبل الإسلام وبعده**، وهناك نصوص أكثر تصريحًا في القرنين الرابع والخامس الهجريين تتحدث عن **أخلاق الملحدين ومن لا دين لهم**. ووجدتُ **الجاحظ** (ت٢٥٥هـ = ٨٦٨م) يصِم **الفساد الأخلاقي** المتحقق من تحييد الدين من أهل الديانات المجوسية الوافدة على الفضاء الإسلامي بـ"**الدهرية**" و "**الإباحية**" على سبيل الوصف المذموم. أما الفلاسفة **كالفارابي** (ت٣٣٩هـ = ٩٥٠م) فعبروا عن قسم من فلسفة الأخلاق الوافدة بـ"**الفضيلة المدنية**" وهي لا تطابق معنى "**الأخلاق المدنية**"، وإن كنت أفدتُ منها في اختياري للمصطلح بعيدًا عن وصف الأخلاق الغربية بالفلسفية أو العقلية أو العلمانية.

أعود لمحور سؤالك لأقول، شكَّل **العقلان الأصيل والوافد** القاعدة الصلبة التي نشأت منه الرؤى الأخلاقية المدنية في العصر الكلاسيكي للحضارة الإسلامية، أما **العقل الوافد** فقد تحدثت عنه في بحثي "طرائق تلقِّي فلسفة الأخلاق اليونانية وتأويلها في الحضارة العربية الإسلامية"، وأما **العقل الأصيل**، فكما هو شائع كان سدنة العقل الإسلامي (**المعتزلة**) هم من نقلوا مبحث "**التحسين والتقبيح العقليين**" من حقل الأحكام التكليفية الشرعية عند فرقة الخوارج إلى حقل **الأحكام الأخلاقية**.

وملخصه عندهم وجوب معرفة المكلَّف **بالعقل** للحُسن (الخير) ليُقدم عليه، وللقُبح (الشر) كي يُحجم عنه، وهذا ظاهر في أدبياتهم منذ مطلع القرن الثالث الهجري، ويخفت تدريجيًا حتى منتصف القرن الخامس الهجري. قد يرد إلى ذهنك أن المعتزلة اقتبست هذا المفهوم من "**محاورة يوثيفرو**" **لأفلاطون**، والتي تساءل فيها على لسان سقراط: **هل الخير خيرًا لأن الآلهة أمرت به أم هو خير لذاته؟** هذه المحاورة لم تُترجم للعربية في عصر الترجمة العباسي، ولم يذكرها الفارابي ولا النديم فيما تُرجم من محاورات أفلاطون.

في زمالتي الحالية بمعهد الدومنيكان للدراسات الشرقية ومعهد المخطوطات العربية بالقاهرة أحاول مع زملائي استكشاف "**الأخلاق الكونية**" في التراث الإسلامي، ومن المؤمل أن نخرج بنتائج غير مسبوقة.

أما **مفهوم الطبيعة** كقوة غامضة يُنسب إليها التدبير الكوني، أو كمفهوم مُماهي للإله الخالق، فلم يتشكَّل في الفكر الإسلامي الكلاسيكي -بحدود اطلاعي- كما كان في العصر اليوناني وعصر التنوير الأوروبي، نستثني طبعًا من حديثنا **كتب التنجيم** التي تنسب قدرة التدبير الكوني للكواكب، ورُوِّج لها كثيرًا في العصر العباسي الأول، وقصة فيلسوف صابئة حرَّان **ثابت بن قرَّة** (ت٢٨٨هـ=٩٠١م) مع روحانية **كوكب زحل** شهيرة. ومن نُظِر إليهم استشراقيًا بكونهم "**مفكرون أحرار**" كابن الراوندي (ت٢٩٨هـ=٩١١م) وأبي بكر الرازي (ت٣١٣هـ=٩٢٥م) **لم ينسبوا للطبيعة قانونًا أخلاقيًا**، إنما استشكلوا قضايا دينية كونية. وللرازي فلسفته الأخلاقية كما هو معلوم.

لقد **أوصيتُ في خاتمة بحثي** بدراسة مفهوم الطبيعة في الدرس الفلسفي الغربي؛ لأنها تُفهم تارة بأنها **العقل**، وتارة **الإله**، أو **القانون** أو **العادة**، ولكل ذلك أثر في تصورنا للأخلاق

والدين، إذ تستند معظم **الدساتير الغربية** اليوم على مفهوم الطبيعة لتحديد بعض القضايا الاجتماعية الجدلية.

أما مفهوم العلم كمرجعية للأخلاق، فأراها في الدرس الفلسفي الأخلاقي الغربي هشَّة ومؤدلجة لصالح الرغبات. **إسلاميًا**، لم يُسنِد المسلون للعلم قيمًا يحتكمون إليها، لكنهم أبدعوا كثيرًا في الحديث عن "**أخلاقيات العلم**" في المجالات الدنيوية كأدب الطبيب والعطَّار والصيدلي والأديب والمربّي.

أما سؤالك عن **الفكر الإسلامي المعاصر**، فيحتاج إلى مساحة أكبر للحديث، لعلها تكون مستقبلًا.

س٥) بالنظر إلى منظوركم كباحث سعودي يدرس الأخلاق الغربية، ما هي التوصيات التي تقدمونها لتعزيز حوار أخلاقي بناء بين التقاليد الإسلامية والغربية في سياق العولمة والتحديات الأخلاقية العالمية الحالية؟

قبل انهيار الاتحاد السوفياتي كان الاستقطاب الدولي في **مجال القيم يتمحور حول مفهوم العدالة** بين المعسكرين الاشتراكي والرأسمالي، وكان كلا المعسكرين يتنافسان في استقطاب الدول البينية بين التوجهين، فظهر المسار الثالث في الدول الإسكندنافية.

اليوم نعيش حالة **استقطاب قيمي بين أحزاب اليمين واليسار في الغرب**، وخصوصًا في الولايات المتحدة الأمريكية. يمتد أثرها للعالم أجمع بفضل الثورة التقنية لوسائل التواصل الاجتماعي.

ما أرغب قوله أني أخشى أن **إمكانية الإصلاح قد تعقَّدت**، وأن العالم يُساق **لفكرة عدمية** تحطِّم الفرد بعد إجهازها على منظومة الأسرة، بخلقها لمفاهيم جوفاء للحرية والتحرر الاجتماعي.

ما قيمة الحديث عن حوار أخلاقي بين **التقاليد الإسلامية** وبين **التقاليد المسيحية** مثلًا، **وقيم الحداثة** التي أثرَت هذه التقاليد وأغنتها بالمفاهيم الإنسانية **قد دُمِّرت** من موجات العدمية ما بعد الحداثية؟ **أصبح الحديث عن قيم الأنوار ضربًا من الرجعية والتقليدية.**

أنا مع أي حوار أخلاقي يستند إلى الكليات الإنسانية في الأديان والحداثة، ويُعلي من قيم المطلَقات، ويُعطي زخمًا للروح والمعنى. لقد ترك كانط (ت١٨٠٤م) إرثًا أخلاقيًا ما زال متجددًا بفضل مراجعات فلاسفة الأخلاق الكبار كهانس يوناس (ت١٩٩٣م) وجون رولز (ت٢٠٠٢م)، علينا الإفادة منهم ومن مبادرات "الأخلاق العالمية" التي نشطت في العقود الثلاثة الماضية.

د. عبدالرحمن بن خالد الخنيفر